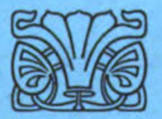
Grundbegriffe der Ethik.

Von

Christian v. Ehrenfels,
ord. Professor der Philosophie an der deutschen Universität in Prag.



Wiesbaden.
Verlag von J. F. Bergmann.
1907.

Grenzfragen des Nerven- und Seelenlebens.

Im Vereine mit hervorragenden Fachmännern des In- und Auslandes

herausgegeben von

Dr. L. Loewenfeld in München.

1. **Somnambulismus und Spiritismus.** Von Dr. med. Loewenfeld in München. Zweite vermehrte Auflage. M. 2.—
2. **Funktionelle und organische Nervenkrankheiten.** Von Prof. Dr. H. Obersteiner in Wien. M. 1.—
3. **Ueber Entartung.** Von Dr. P. J. Möbius in Leipzig. M. 1.—
4. **Die normalen Schwankungen der Seelentätigkeiten.** Von Dr. J. Finzi in Florenz, übersetzt von Dr. E. Jentsch in Breslau. M. 1.—
5. **Abnorme Charaktere.** Von Dr. J. L. A. Koch in Cannstatt. M. 1.—

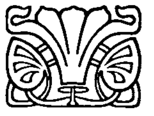
6./7. **Wahnideen im Völkerleben.** Von Dr. M. Friedmann in Mannheim. M. 2.—

8. **Ueber den Traum.** Von Dr. S. Freud in Wien. M. 1.—
9. **Das Selbstbewusstsein. Empfindung und Gefühl.** Von Prof. Dr. Th. Lipps in München. M. 1.—
10. **Muskelfunktion und Bewusstsein.** Eine Studie zum Mechanismus der Wahrnehmungen. Von Dr. E. Storch in Breslau. M. 1.20
11. **Die Grosshirnrinde als Organ der Seele.** Von Prof. Dr. Adamkiewicz in Wien. M. 2.—
12. **Wirtschaft und Mode.** Von W. Sombart, Breslau. M. —.80
13. **Der Zusammenhang von Leib und Seele, das Grundproblem der Psychologie.** Von Prof. W. Schuppe in Greifswald. M. 1.60
14. **Die Freiheit des Willens vom Standpunkte der Psychopathologie.** Von Professor Dr. A. Hoche in Strassburg. M. 1.—
15. **Die Laune.** Eine ärztlich-psychologische Studie. Von Dr. Ernst Jentsch in Breslau. M. 1.20
16. **Die Energie des lebenden Organismus und ihre psycho-biologische Bedeutung.** Von Prof. Dr. W. v. Bechterew in St. Petersburg. M. 3.—
17. **Ueber das Pathologische bei Nietzsche.** Von Dr. med. P. J. Möbius, Leipzig. M. 2.80
18. **Ueber die sogen. Moral insanity.** Von Med.-Rat Dr. Naecke in Hubertusburg. M. 1.60
19. **Sadismus und Masochismus.** Von Geh. Med.-Rat Prof. Dr. A. Eulenburg in Berlin. M. 2.—
20. **Sinnesgenüsse und Kunstgenuss.** Von Prof. Karl Lange in Kopenhagen. Nach seinem Tode herausgegeben von Dr. Hans Kurella in Ahrweiler. M. 2.—
21. **Ueber die geniale Geistestätigkeit** mit besonderer Berücksichtigung des Genies für bildende Kunst. Von Dr. L. Loewenfeld in München. M. 2.80
22. **Psychiatrie und Dichtkunst.** Von Dr. G. Wolff in Basel. M. 1.—
23. **„Bewusstsein — Gefühl".** Eine psycho-physiologische Untersuchung. Von Prof. Dr. Oppenheimer, Heidelberg. M. 1.80
24. **Studien zur Psychologie des Pessimismus.** Von Dr. A. Kowalewski in Königsberg (O.-P.). M. 2.80
25. **Der Einfluss des Alkohols auf das Nerven- und Seelenleben.** Von Dr. E. Hirt in München. M. 1.60
26. **Berufswahl und Nervenleiden.** Von Prof. Dr. A. Hoffmann in Düsseldorf. M. —.80
27. **Individuelle Geistesartung und Geistesstörung.** Von Direktor Dr. Th. Tiling, St. Petersburg. M. 1.60
28. **Hypnose und Kunst.** Von Dr. L. Loewenfeld in München. M. —.80
29. **Musik und Nerven.** I. Naturgeschichte des Tonsinnes. Von Dr. Ernst Jentsch in Breslau. M. 1.—

Grundbegriffe der Ethik.

Von

Christian v. Ehrenfels,
ord. Professor der Philosophie an der deutschen Universität in Prag.



Wiesbaden.
Verlag von J. F. Bergmann.
1907.

Grenzfragen des Nerven- und Seelenlebens.

Herausgegeben

von

Dr. L. Loewenfeld in München.

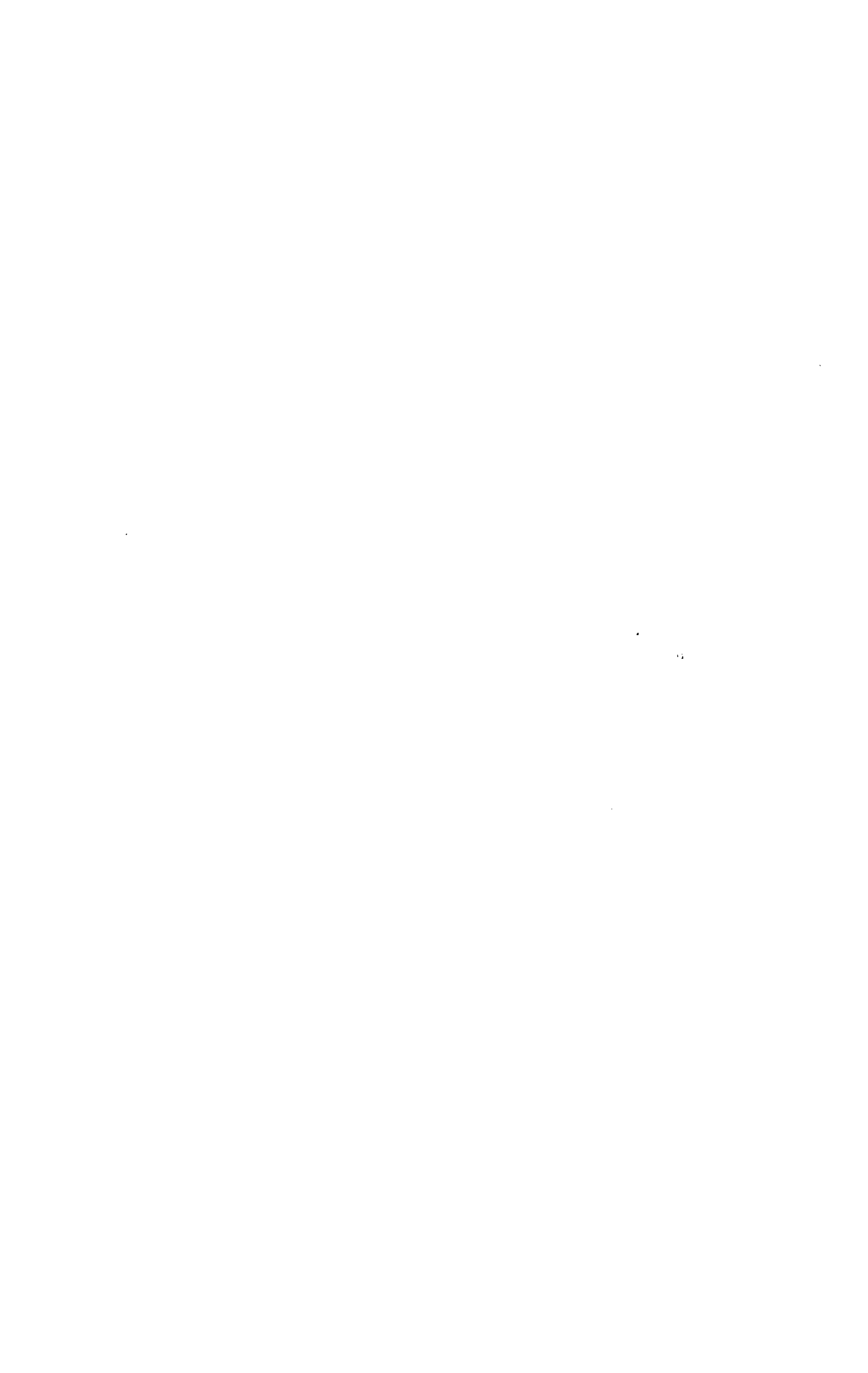
Heft 55.

Vorwort.

Die vorliegende Schrift wurde als Einleitung zu einer — gegenwärtig noch nicht vollendeten — Darstellung der sexualen Moral entworfen, wuchs jedoch über den anfangs gesteckten Rahmen hinaus und bietet nun, trotz ihrer Kürze, eine vollständige Zusammenfassung der Fundamente der Ethik. Da sie keinerlei philosophische Fachbildung voraussetzt, nur sprachgebräuchliche Ausdrücke und Begriffe zur Verwendung bringt und somit jedem Gebildeten verständlich ist, entschloss ich mich, sie selbständig zu veröffentlichen. Die wissenschaftlichen Beweise für die meisten der ihr zugrunde gelegten Auffassungen findet der Leser in meinem „System der Werttheorie“, 2 Bde. (Leipzig, O. R. Reisland, 1897 und 98). Da jedoch zwischen der Abfassung des „Systemes“ und der vorliegenden Schrift ein Zeitraum von zehn Jahren liegt, so bietet die letztere in mancher Hinsicht doch auch wieder vorgeschrittenere Konzeptionen und neue Gesichtspunkte.

September 1907.

Der Verfasser.



Ethik als „praktische Philosophie“.

Einem alten Herkommen gemäss bezeichnet man häufig auch heute noch die Ethik als „praktische Philosophie“, indem man auf die Einteilung der menschlichen Wissenszweige in theoretische Wissenschaften einer- und praktische Disziplinen andererseits Bezug nimmt. — Theoretisch nennt man hierbei einen Wissenszweig dann, wenn er lediglich insofern betrieben wird und in Betracht kommt, als er unser reines Wahrheitstreben, also das theoretische Interesse, befriedigt, — praktisch, insofern er anderen Zwecken dient. (So z. B. sind Mathematik, Physik, Psychologie theoretische Wissenschaften, — Verwaltungsrecht, Therapeutik, Maschinenkunde praktische Disziplinen.)

Sowohl die theoretischen Wissenschaften wie die praktischen Disziplinen bestehen in Sammlungen von Erkenntnissen. — Jene Unterscheidung legt somit die Meinung nahe, dass die Erkenntnisse selbst in solche von theoretischem Interesse und solche von praktischem Werte zerfallen. — Diese Annahme wäre jedoch irrig. Jede Erkennis ist von theoretischem Interesse, — und keiner Erkenntnis lässt sich für alle Zukunft jeder praktische Wert absprechen.

Ebenso irrig wäre auch die Annahme, die theoretischen Wissenschaften bestünden aus Erkenntnissen, welche in rein theoretischem Wahrheitstreben, — die praktischen Disziplinen aus solchen, welche in Verfolgung anderer als theoretischer Zwecke gefunden worden seien. Das Gegenteil ist oft nachweislich der Fall bei Erkenntnissen, die wir dennoch — hier praktischen Disziplinen — dort theoretischen Wissenschaften einreihen. (Viele Sätze der — praktischen — Elektrotechnik wurden aus theoretischem Interesse, — wichtige Grundlagen der — rein wissenschaftlichen — Deszendenztheorie wurden bei Verfolgung der praktischen Zwecke der Tier- und Pflanzenzüchtung gefunden.) Ausserdem können sich bei einem Forscher theoretische und praktische Zwecke vereinigen, — kann ein und dieselbe Erkenntnis von mehreren Personen, unabhängig voneinander, in der Verfolgung verschiedener Zwecke

gefunden worden sein, — endlich liesse sich bei vielen Erkenntnissen ihre Herkunft gar nicht mehr feststellen.

Worin besteht also der gesuchte Unterschied zwischen theoretischen und praktischen Wissenszweigen? — Er ist ein ziemlich oberflächlicher und bezieht sich nicht auf die Natur der hier wie dort zusammengestellten Erkenntnisse, sondern lediglich auf das Prinzip ihrer Zusammenstellung. — Die theoretischen Wissenschaften stellen die Erkenntnisse so zusammen, wie es der Befriedigung rein theoretischer Bedürfnisse am besten entspricht, d. h. sie ordnen die Erkenntnisse nach der natürlichen Verwandtschaft ihrer Objekte. Die praktischen Disziplinen dagegen vereinigen ohne diese Rücksicht alle einem bestimmten aussertheoretischen Zwecke dienlichen Erkenntnisse unter einem Titel. (So z. B. finden sich in der Baukunde Sätze der Mathematik, der Physik, der Materialkunde, der Kunstgeschichte vereinigt.) — Jeder Satz aus jeder praktischen Disziplin müsste in einem vollständigen System aller theoretischen Wissenschaften auch irgendwo seine Stelle finden.

Durch die Einreihung der Ethik unter die praktischen Disziplinen ist somit dem Vorwalten eines praktischen, d. h. nicht theoretischen Zweckes bei ihrem Betriebe Ausdruck gegeben.

Als praktische Philosophie aber bezeichnet man die Ethik, weil sie — wie immer man den Terminus „Philosophie“ verstehen und gebrauchen mag — ein Hauptkontingent ihres Wissensbestandes der — theoretischen — „Philosophie“ entnimmt. Versteht man unter theoretischer „Philosophie“ den Inbegriff der Wissenszweige, die sich um das Zentralgebiet der Psychologie gruppieren, so ist Ethik praktische Philosophie, weil sie vorzugsweise von psychischen Tatbeständen handelt.

Versteht man dagegen unter theoretischer „Philosophie“ den Inbegriff der Wissenzweige, welche nach den für unseren Erkenntnistrieb schwerstwiegenden Wahrheiten forschen, so ist Ethik praktische Philosophie, weil sie bei Verfolgung ihrer praktischen Ziele auch die Probleme der sittlichen Verantwortung, des Gewissens und der damit zusammenhängenden metaphysischen Ausblicke einzubeziehen und zu behandeln genötigt ist.

Die Ethik ist nicht der einzige Zweig der praktischen Philosophie. Ein anderer ist die Logik, als ein dritter wird — allerdings unter der nicht zutreffenden Voraussetzung, dass sie das künstlerische Schaffen wesentlich zu fördern vermöge — die Ästhetik angesehen.

Aufgabe der Ethik.

Die wichtigste Aufgabe der Ethik besteht darin, uns bei moralischer Unsicherheit und in moralischen Konflikten behilflich zu sein, — d. h. also dann, wenn wir in gegebenen Fällen zwar moralisch einwand-

frei handeln möchten, aber im Zweifel darüber sind, welche Handlungsweise hier als die moralisch geforderte oder vorzügliche anzusehen sei. — Die Ethik soll uns somit für den Zweck des moralisch einwandfreien Handelns und Gebahrens ungefähr die analogen Hilfsmittel geben, wie die medizinischen Disziplinen und Vorschriften sie zum Zweck der Heilung von Kranken dem Arzte bieten, oder wie für den Zweck der sicheren Lenkung eines Schiffes der Seefahrer sie von der Nautik mit ihren Schiffahrtstabellen empfängt. — Es sind dies insgesamt nur allgemeine Normen, deren Anwendung auf den konkreten Einzelfall dem Urteil und der Verantwortung des Handelnden überlassen bleiben muss. — Deswegen jedoch die Zweckdienlichkeit jener Normen zu bestreiten, wäre auf dem Gebiet des sittlichen Handelns nicht besser gerechtfertigt, als auf dem der erwähnten Beispiele oder irgend einer anderen praktischen Betätigung. — Es ist richtig, dass auch die besten Schiffahrtstabellen den Steuermann nicht vor der Möglichkeit bewahren, das Schiff zum Scheitern zu bringen, — wohl aber setzen sie die Wahrscheinlichkeit des Scheiterns und damit die Zahl der Unglücksfälle ganz beträchtlich herab, bei allen Seefahrern, die den Willen haben, den Hafen zu erreichen und das Nötige an Bildung und Intellekt besitzen, um die Schiffahrtstabellen lesen und anwenden zu können.

Beiderlei Vorbedingungen setzt auch die Ethik voraus. Dies muss namentlich bezüglich des Willens hervorgehoben werden. Aufgabe der Ethik ist die intellektuelle Belehrung des Willens zum sittlich Guten, — nicht etwa dessen Erweckung. — Der Wille zum sittlich Guten ist in erster Linie Ergebnis der angeborenen Veranlagung, — in zweiter der Erziehung. Und in der Erziehung selbst sind die Wirkungen der sittlichen Ermahnungen verschwindend klein gegen diejenigen der Lebensführung, des Beispiels, der Suggestion. — Aber auch die sittliche Ermahnung, die das Gefühl, die Quelle des Willens zu beeinflussen sucht — das Moralpredigen —, ist verschieden von dem Morallehren, — der Ethik, die sich damit begnügt, den Intellekt über das sittlich Gute und Schlechte aufzuklären.

Moralischer Imperativ und ethische Wertung.

Den Gegenstand der Ethik und der Moral bilden gewisse Billigungen und Missbilligungen, die wir mit einem umfassenden Ausdruck die sittlichen nennen und die jedem bekannt sind, der die Gefühle der moralischen Anerkennung oder Entrüstung — sei es gegen sich selbst oder gegen andere gerichtet — in eigener Erfahrung erlebt hat.

Diese Billigungen und Missbilligungen richten sich entweder auf menschliche Handlungen, insofern sie gewissen Kategorien (z. B. Lebensrettung, Hilfeleistung auf der einen, — Mord, Diebstahl auf der

anderen Seite) angehören. — Wir wollen sie in diesem Fall als kategoriell bezeichnen.

Die meisten der kategoriell sittlichen Billigungen und Missbilligungen werden zugleich als Imperative empfunden, die man dann moralische nennt (so z. B. „Du sollst Vater und Mutter ehren“, — „Du sollst nicht töten“, — „Du sollst nicht stehlen“). — Dem moralischen Imperativ ist es eigentümlich, dass er den bewusst Zuwiderhandelnden mit moralischer Verurteilung oder Entrüstung bedroht und belegt.

Oder aber es richten sich die sittlichen Billigungen und Missbilligungen auf menschliche Dispositionen des Fühlens und Wollens (Charaktereigenschaften) direkt, oder auf menschliche Charaktere, insofern sie aus jenen Dispositionen konstituiert werden, sowie auf menschliche Handlungen — nicht insofern sie gewissen Kategorien angehören — sondern insofern sie aus Charaktereigenschaften hervorgegangen sind, oder doch auf solche schliessen lassen. — In diesem Falle wollen wir die sittlichen Billigungen und Missbilligungen als dispositionell, oder — mit einem schon gebräuchlichen Terminus — als ethische Wertungen bezeichnen. (Ethische Wertungen sind also z. B. die Hochschätzung der allgemeinen Menschenliebe, die Missbilligung der Teilnahmslosigkeit für fremdes Wohl und Wehe, — und hieraus entspringend, die Hochschätzung eines selbstlosen, die Geringschätzung eines egoistischen Charakters, — sowie etwa die Anerkennung einer Lebensrettung, insofern sie aus Menschenliebe entsprang, die Entrüstung über einen Raubmord, insofern er von dem krassen Egoismus des Täters Zeugnis gibt, dass heisst auf dessen weitgehende Teilnahmslosigkeit gegen fremdes Wohl und Wehe schliessen lässt.)

Die ethischen Wertungen können konsequenterweise nicht als Imperative empfunden werden. Denn es hat wohl einen vernünftigen Sinn, von jemanden zu verlangen, er solle gewisse Handlungen ausführen, andere unterlassen, — nicht aber, er solle gewisse Charaktereigenschaften (z. B. Menschenliebe, Wahrheitsliebe) besitzen, — andere nicht.

Die ethische Wertung bedroht auch nicht, gleich dem moralischen Imperativ, jeden Mangel des Gebilligten mit sittlicher Verurteilung oder Entrüstung. (So z. B. werden wir einen Charakter deshalb nicht sittlich verurteilen, weil ihm jenes Mass von Menschenliebe mangelt, das wir in der Gestalt eines Heiligen bewundern.)

Moralischer Imperativ und ethische Wertung machen somit, zusammen genommen, das ganze Gebiet der sittlichen Billigungen und Missbilligungen aus, — mit Ausnahme jener wenigen kategoriellen Billigungen, denen (wie etwa denjenigen der Selbstaufopferung im Dienste des Vaterlandes) für den Fall ihrer Nichterfüllung keine sittliche Verurteilung entspricht. Der moralische Imperativ ist meist negativer Natur, das

heisst er besteht nur zum geringeren Teil aus Befehlen, zum weitaus überwiegenden aus Verboten. — Ein ähnliches Überwiegen des negativen Teiles gegenüber dem positiven findet bei der ethischen Wertung nicht statt.

Das Gemeinförderliche und das Gemeinschädliche.

Die gemeinsame Quelle von moralischem Imperativ und ethischer Wertung ist daraus zu erkennen, dass beide Arten der Billigung und Missbilligung von denselben Prinzipien geleitet werden. Und zwar wird — hier wie dort — missbilligt das Gemeinschädliche, dagegen gebilligt das, was für die Gemeinschaft, das heisst also für das Wohl der Gesamtheit, wertvoll ist.

Was gemeinschädliche Kategorien von Handlungen (z. B. Mord und Diebstahl), was gemeinschädliche Charaktereigenschaften sind (z. B. Grausamkeit, Teilnahmslosigkeit gegen fremdes Wohl und Wehe, Falschheit, als Freude am Lügen und Irreführen), — bedarf keiner weiteren Erläuterung, — wenn festgehalten wird, dass die Gemeinschädlichkeit nur die Regel betrifft und Ausnahmen nicht ausschliesst. (So z. B. kann der Mord — etwa an einer gemeinschädlichen Person — und die Grausamkeit des Mörders ausnahmsweise gemeinnützig wirken, ohne doch darum schon moralisch zu werden.) Dasselbe gilt in analoger Weise vom Wertvollen. — Bezüglich des letzteren aber ist zu bemerken, dass es sich nicht — und zwar hier ebensowenig wie anderwärts — mit dem Nützlichen schlechthin deckt, sondern nur einen Teil desselben ausmacht. — Nur das Nützliche ist zugleich wertvoll, welches, in bezug auf den Nutzen, den es stiften könnte, selten vorkommt, so dass es der hegenden und mehrenden Fürsorge derer bedarf, die an seinem Dasein interessiert sind. So sind etwa die Luft und — in normalen Verhältnissen — das Trinkwasser wirtschaftlich wertlos, trotz ihres hohen, ja unermesslichen Nutzens, weil sie in Überfülle vorhanden sind und der hegenden und mehrenden Fürsorge der an ihrem Vorhandensein Interessierten nicht bedürfen. — In ähnlicher Weise sind der Nahrungstrieb, der Selbsterhaltungstrieb, der Geschlechtstrieb, der Erwerbstrieb, sowie die diesen Trieben entsprechenden Kategorien von Handlungen, trotz ihres hohen, ja unermesslichen Nutzens für das Wohl der Gesamtheit, sittlich wertlos, weil sie in dem für das Wohl der Gesamtheit erforderlichen Mass, ja oft sogar im Übermass gegeben sind. — Dagegen sind Menschenliebe, Wahrheitsliebe, Pflichtgefühl, Gerechtigkeit, sowie die ihnen entsprechenden Kategorien von Handlungen, sittlich wertvoll. Denn im Interesse des Wohles der Gesamtheit wäre es zu wünschen, dass diese Charaktereigenschaften und die ihnen entsprechenden Kategorien von Handlungen — die wir von nun an, zur Unter-

scheidung von dem nur Gemeinnützlichen, als gemeinförderlich bezeichnen wollen — noch viel häufiger vorkämen, als dies tatsächlich der Fall ist. Sie bedürfen daher von seiten der Gesamtheit einer hegenden und mehrenden Sorgfalt. Und der Ausdruck dieser Sorgfalt ist eben die sittliche Billigung und eventuell Hochschätzung, welche wir ihnen angedeihen lassen, und durch welche die Gesamtheit erzieherisch und aneifernd auf die Einzelnen einwirkt, so dass jene Charaktereigenschaften sich stärker und allgemeiner entwickeln, jene Handlungen häufiger ausgeführt werden, als dies ohne Eingreifen der sittlichen Billigung der Fall wäre.

Desgleichen bewirkt die sittliche Missbilligung Einschränkung der betreffenden gemeinschädlichen Charaktereigenschaften und Kategorien von Handlungen unter jenes Mass, in welchem sie ohne diese Beeinflussung des Einzelnen durch die Gesamtheit gegeben wären.

Bei der Einordnung von Handlungen in die sittlich gebilligten oder missbilligten Kategorien kommen nur ihre vom Täter beabsichtigten oder doch vorausgesehenen Wirkungen in Betracht. (So z. B. kann die zufällige Tötung eines Menschen moralisch nicht als Mord oder Totschlag, sondern nur etwa als sträfliche Fahrlässigkeit missbilligt werden.) Dagegen ist es für die sittliche Billigung oder Missbilligung nicht nötig, dass dem Täter der Wert oder der Schaden bewusst sei, den die betreffende Kategorie von Handlungen für das Wohl der Gesamtheit besitzt. (So z. B. ist das Lügen unmoralisch, auch wenn der Lügner nicht weiss, welchen Schaden er damit anstiftet.) Ebensowenig ist es für die ethische Wertung nötig, dass dem Eigner der betreffenden Charaktereigenschaft ihr Wert oder ihre Schädlichkeit für das Wohl der Gesamtheit zu Bewusstsein komme.

Moralisch und unmoralisch, — moralische Pflicht.

Von der in der Zusammensetzung „moralischer Imperativ“ gebrauchten Bedeutung des Wortes „moralisch“ ist diejenige verschieden, nach welcher „moralisch“ den Gegensatz zu „unmoralisch“ bezeichnet. In diesem letzteren Sinne verwenden wir die genannten Ausdrücke zur Charakterisierung der Objekte der sittlichen Billigung oder Missbilligung und zwar ohne Rücksicht darauf, ob diese selbst unter die Klasse des Kategoriellen oder des Dispositionellen fallen. So wird beispielsweise der Betrug als eine unmoralische Handlung bezeichnet, mit Bezug darauf, dass wir ihn kategoriell missbilligen, — die Menschenliebe als eine moralische Eigenschaft mit Bezug darauf, dass wir sie dispositionell hochschätzen.

Die kategorielle und dispositionelle Billigung und Missbilligung haben verschiedene Grade, je nach der Grösse des Wertes oder der

Schädlichkeit ihrer Objekte für das Wohl der Gesamtheit. Diesen Graden entspricht eine analoge Abstufung auf dem Gebiete des Moralischen und Unmoralischen.

Billigung und Missbilligung sind Ausdrücke für nur geringe Grade der betreffenden Emotionen und Einschätzungen. Besonders die sittliche Billigung bedeutet in häufigen Wendungen wenig mehr als die Abwesenheit von Missbilligung. Höhere Grade der Wertung, und mithin auch des Moralischen und Unmoralischen, werden durch die Ausdrücke der Hochschätzung auf der einen, der Verurteilung auf der anderen Seite bezeichnet, oder durch adjektivische Wendungen, wie verdienstlich, bewunderungswürdig, — verwerflich, verdammungswürdig. Als moralisch verdienstlich bezeichnet man die Handlungen, welche, ausgeführt, einen hohen Grad der Billigung — also Hochschätzung oder gar Bewunderung — erwecken, und deren Unterlassung daher gar keiner oder nur geringer Missbilligung unterliegt (wie z. B. heldenmütige Selbstaufopferung im Dienste des Vaterlandes).

Als moralische Pflicht bezeichnet man die Handlungen, welche, ausgeführt, nur einen geringen Grad der Billigung erwecken, deren Unterlassung aber eine intensive Missbilligung herausfordert (wie z. B. die Ernährung der Kinder durch die Eltern, oder die Zurückgabe eines anvertrauten Gutes).

Moralisch indifferent heisst das, was weder zu einer sittlichen Billigung noch Missbilligung Anlass bietet. Vom moralisch Indifferenten zu unterscheiden ist das Amoralische, welches einer Kategorie angehört, auf die sittliche Billigung und Missbilligung überhaupt keine Anwendung finden, — wie z. B. angeborene Gesundheit, intellektuelle Begabung, Erkenntnis und Irrtum.

Eine Antinomie in der sittlichen Wertung.

Wegen ihrer gemeinsamen Beziehung zum Gemeinwohl besteht zwischen ethischer Wertung und moralischem Imperativ in der Regel ein Parallelismus, derart, dass Handlungen, welche einer gemeinschädlichen Kategorie angehören und deshalb kategoriell missbilligt werden, auch von gemeinschädlichen Charaktereigenschaften ihrer Täter Kunde geben (wie z. B. der Raubmord von Teilnahmslosigkeit gegen fremdes Wohl und Wehe) und deshalb dispositionell ebenfalls zu missbilligen sind; — und analog auf dem Gebiete der Billigung. — Streng durchgängig aber ist dieser Parallelismus nicht. Fälle sind nicht ausgeschlossen, in denen kategoriell verwerfliche Handlungen aus dispositionell zu billigenden Motiven hervorgehen, d. h. auf Charaktereigenschaften ihrer Täter schliessen lassen, welche im allgemeinen für das Wohl der Gesamtheit nicht nur Nutzen, sondern sogar Wert haben. — So wäre

es z. B. möglich, dass jemand aus Menschenliebe an einem betrügerischen und grausamen Wucherer einen Raubmord beginge, um dessen Gut unter würdige Bedürftige zu verteilen. — Unter solchen Voraussetzungen ist ein Konfliktfall in der sittlichen Beurteilung gegeben. Vom Standpunkte des moralischen Imperatives aus betrachtet, bleibt die Handlung ein Raubmord und ist als solche zu verurteilen. Vom Standpunkte der ethischen Wertung aus muss sie, als aus Menschenliebe hervorgehend, gebilligt werden.

Wer diese Antinomie in der sittlichen Wertung begrifflich zum erstenmal erfasst, ist leicht geneigt, die Häufigkeit derartiger Fälle zu überschätzen und etwa jeden politischen Mord für dispositionell moralisch zu erklären. — Bei einschlägigen Beurteilungen darf nicht vergessen werden, dass jede gegen einen zu Recht bestehenden moralischen Imperativ verstossende Handlung — und zwar um so mehr, je mehr Aufsehen sie auf sich zieht — wegen der Erschütterung der Moral und der Tendenz zur Nachahmung, die von ihr ausgeht, als solche schon — und oft in hohem Grade — gemeinschädlich wirkt. Darum ist die Achtung vor dem moralischen Imperativ als solchem selbst wieder eine für die Gesamtheit wertvolle Willensveranlagung, deren Vorhandensein ethisch gebilligt, deren Fehlen aber ethisch missbilligt werden muss. Und diese Missbilligung wird bei Verstössen gegen den Imperativ aus übrigens unanfechtbaren Beweggründen häufig der Billigung die Wage halten, ja sie überragen müssen. — Ausserdem gehen derartige Ausschreitungen, wie etwa politische Morde, keineswegs immer aus so edlen Motiven hervor, wie man mitunter annimmt, — sondern oft vielmehr aus ethisch verwerflicher Lust am Exzessiven und seinen Sensationen, aus verirrter Ruhmsucht und Eitelkeit.

Immerhin kann es vorkommen, dass, auch nach Erwägung all dieser täuschenden Möglichkeiten, selbst ein Mord noch als dispositionell moralisch anzuerkennen ist. — Mit der Feststellung, dass er dann trotzdem kategoriell unmoralisch bleibe, ist der Konflikt in der sittlichen Wertung nur begrifflich eingekleidet, nicht aber entschieden. — Es fragt sich nun vielmehr um das Prinzip, wonach abzuwägen ist, ob in derartigen Fällen der kategoriellen Verurteilung oder der dispositionellen Billigung der Vorrang gebührt. — Dieses Prinzip liegt offenbar in der Beziehung zum Wohl der Gesamtheit; — doch sind die einschlägigen Überlegungen hier so komplizierter Natur, dass deren vollständige Darlegung zu weit führen würde.

Ethik und Moral.

Die Zusammenstellung dessen, was in einem gegebenen Gebiet für — kategoriell und dispositionell — moralisch und unmoralisch gilt und zu gelten hat, wird Moral genannt. — Ethik heisst dagegen Moral-

lehre und besteht in der Herleitung und Begründung der Moral. — Die Moral stellt somit einen Teil — und zwar den praktisch wichtigsten Teil, das Schlussergebnis, der Ethik dar.

Nach dem Vorausgegangenen ist es auch möglich, die praktische Aufgabe der Ethik noch näher zu präzisieren. — Da es bei der dispositionellen Moralität oder Immoralität nur auf die dem Handelnden innewohnenden Gefühls- und Willensveranlagungen ankommt, so kann die Ethik, welche sich ja nur an den Intellekt wendet, das dispositionell Moralische überhaupt nicht direkt beeinflussen, — sondern nur das kategoriell Moralische, indem sie uns darübeer aufklärt, welche Kategorien von Handlungen gemeinförderlich, — welche gemeinschädlich sind. Indirekt aber vermag die Ethik allerdings auch das dispositionell Moralische zu fördern, — dadurch, dass sie zeigt, welche Gefühls- und Willensveranlagungen wir im Interesse des Wohles der Gesamtheit sittlich zu billigen, welche zu missbilligen haben, — womit sie auf die erziehliche Begünstigung oder Einschränkung jener Anlagen Einfluss nimmt.

Die Ethik entnimmt die — zur Erfüllung ihrer praktischen Aufgabe erforderlichen — Erkenntnisse hauptsächlich den theoretischen Wissenschaften der Psychologie, der Biologie und der Geschichte.

Die Differenziertheit der Moral.

Das für das Wohl einer sozialen Einheit wünschenswerte Verhalten ihrer Mitglieder ist in vieler Beziehung ein verschiedenes, je nach Geschlecht, Altersstufe und selbst auch Stand oder sozialer Klasse der Handelnden; — verschieden sind daher auch — in gewissen Grenzen — die für das Wohl der Gesamtheit wünschenswerten Willensdispositionen der Betreffenden, — und daher sowohl die kategorielle wie die dispositionelle Moral. Das heisst also: — Die Moral ist bis zu gewissem Grade für Männer und Frauen, für Personen im jugendlichen, im reifen, im Greisenalter, für Angehörige der verschiedenen Stände differenziert. So z. B. hat, den Kindern gegenüber, der Vater andere moralische Pflichten zu erfüllen, als die Mutter, und wieder andere haben die Kinder den Eltern gegenüber zu erfüllen. — Die Verehelichten haben andere moralische Verpflichtungen als die Ledigen, — die Jünglinge, etwa im Kriegsdienst, andere als die Greise, — die reichen Kapitalisten andere als die besitzlosen Arbeiter; — und parallel mit dem moralischen Imperativ differenzieren sich somit, bis zu gewissem Grade, auch die für alle jene Kategorien von handlungsfähigen Personen wünschenswerten Willensdispositionen und mit ihnen die ethischen Wertungen.

Die Sitte und das Recht.

Unter der Sitte im weiteren Sinne versteht man die in einem Volke — oder auch in grösseren oder kleineren Gebieten der menschlichen Vergesellschaftung oder Stammesverwandtschaft — festgehaltenen Gemeinsamkeiten oder Regeln der Lebensführung (wie z. B. der Ernährung, der Wohnung, der Kleidung, — oder auch der Art des Familienlebens, der Umgangsformen, der Arbeitsorganisation usw.). Diese Regelmässigkeiten werden erhalten teils durch die natürlichen, ererbten Anlagen und Bedürfnisse und die zweckmässigste Art ihrer Befriedigung, teils durch Gewohnheit, Nachahmungstrieb, — endlich durch einen Druck der Gesellschaft auf den Einzelnen, welcher darin besteht, dass die Mitlebenden ein Abweichen von der Sitte mit gewissen, dem Betreffenden unerwünschten Konsequenzen ahnden. Diese Ahndung kann entweder eine unbeabsichtigte sein (wie z. B. durch Begaffen oder Auslachen einer ungewohnten Tracht), — oder eine beabsichtigte (wie z. B. der gesellschaftliche Boykott eines Menschen, der eine grobe Unzüchtigkeit begangen hat).

Unter der Sitte im engeren Sinne versteht man speziell jene Regeln der Lebensführung, deren Erhaltung nur durch den eben beschriebenen sozialen Imperativ mit seinen (beabsichtigten und unbeabsichtigten) Strafandrohungen ermöglicht wird, — das heisst also jene Regeln, bei deren Erhaltung die Komponente des sozialen Imperatives im Verhältnis zu denjenigen des natürlichen Bedürfnisses, der Gewohnheit und des Nachahmungstriebes in den Vordergrund tritt. (Hierher gehören beispielsweise die Regeln des Anstandes und der Beherrschung des Sexualtriebes).

Die „Sitte im engeren Sinne“ ist also ebensogut wie eine (nicht ohne Ausnahme) befolgte Regel des Verhaltens — auch ein Imperativ. — Wir verstehen im folgenden unter „Sitte“ schlechthin immer diese „Sitte im engeren Sinn“, welche zugleich Imperativ ist. — Vom moralischen Imperativ unterscheidet sich die Sitte durch ihre Strafandrohung. Der moralische Imperativ verfolgt den Dawiderhandelnden durch die bekannte Art der Missbilligung, Entrüstung, Verachtung, — die Sitte durch Strafen äusserlicher Art, wie Entzug des Verkehres, der gesellschaftlichen Ehrenbezeugungen, der gebräuchlichen gegenseitigen Hilfeleistungen, durch Spott oder Beleidigung. — Diese Verschiedenheit zwischen dem moralischen und dem Imperative der Sitte hindert nicht, dass vielfach beide parallel gehen, wonach dann gewisse Handlungen (wie z. B. grobe Verletzungen des Schamgefühles) sowohl durch die Sitte wie durch den moralischen Imperativ verboten erscheinen. Doch gibt es auch Handlungen, welche nur durch die Moral und nicht durch die Sitte verboten werden (wie z. B. die Lüge), — andere (wie z. B. Verletzung der gesellschaftlichen Formen des Umganges, beim Essen und Trinken und dergl.),

welche wohl soziale Ahndungen, nicht aber moralische Missbilligung nach sich ziehen.

Es ist eine Inkonsequenz unseres Sprachgebrauches (aus der Zeit stammend, in welcher Sitte und Moral noch nicht unterschieden waren — oder mindestens nicht unterschieden wurden), dass wir die der Moral eigentümliche, sie gegenüber der Sitte charakterisierende Art der Billigung und Missbilligung speziell gerade als die „sittliche“ bezeichnen. — Sittlich heisst demgemäss, was nicht der Sitte, sondern der Moral angehört.

Kommt der auf Strafandrohungen beruhende soziale Imperativ der Gesamtheit zum Bewusstsein, wird er als solcher öffentlich ausgesprochen, normiert oder gar kodifiziert, — so nennen wir ihn (positives) Recht. Von diesem fundamentalen Begriffe des Rechtes sind alle übrigen abgeleitet, — auch der des subjektiven Rechtes, wie etwa in der Fassung: „Der moderne Staatsbürger besitzt ein Recht auf persönliche Freiheit“. — Hier bedeutet „Recht im subjektiven Sinn“ eine dem Individuum durch das — oben definierte — „Recht im objektiven Sinn“ gewährleistete Verfügungsgewalt.

Recht und Sitte ahnden, wie auch die Moral, im allgemeinen das Gemeinschädliche, — oder versuchen doch, es — durch ihre Verpönungen — zu ahnden und auf ein Mindestmass einzuschränken. — Dagegen bleiben Recht und Sitte in der Förderung des Gemeinnützigen (durch gesetzlich normierte Prämien für gewisse Handlungen, z. B. Lebensrettung, Verleihung von Orden, Adelstiteln u. dergl.) ihrer Wirksamkeit nach hinter der ethischen und moralischen Hochschätzung weit zurück.

Recht und Sitte sind, in bezug auf Geschlecht, Alter und Stand, ebenso differenziert wie die Moral.

Vom Begriffe des subjektiven Rechtes abgeleitet ist derjenige des moralischen Rechtes, als einer dem Individuum durch die Imperative der Moral freigelassenen Erlaubnis oder Lizenz. — So hat beispielsweise jedermann ein moralisches Recht auf Notwehr gegen Vergewaltungsversuche.

Da die Sitte ihre Imperative durch die Androhung äusserlicher Strafen stützt, welche von der Umgebung ohne vorhergegangene amtliche Untersuchung des Falles, ja meist selbst ohne ausdrückliche Verabredung der Strafenden, auf Grund eines gewohnheitsmässigen, stillschweigenden Übereinkommens, ausgeführt werden müssen, so kann sie nur Handlungen ahnden, die sich offenkundig, vor dem Auge der umgebenden Gesellschaft abspielen. Das heisst — die Einflussnahme der Sitte ist auf das beschränkt, was gesellschaftlich an den Tag tritt. — Alles, was im Geheimen geschieht, muss die Sitte notgedrungen ungeahndet lassen.

Der moralische Imperativ dagegen, der, als wirksamstes Werkzeug, die sittliche Billigung und Missbilligung des Einzelnen gegen sich selbst — das Gewissen — in Funktion setzt, beherrscht das Geheime sowie das Offenkundige.

In dieser Beziehung ist auch das Imgerenzgebiet des Rechtes weiter als das der Sitte. — Das Gericht — das Organ der Rechtspflege — kann eine zwangsweise Untersuchung des Einzelfalles anordnen, und daher auch auf manches Geheimgehaltene — wenn auch weitaus nicht auf alles, wie der moralische Imperativ — durch Androhung und eventuell Ausführung von Strafen Einfluss nehmen.

Dagegen ist das Recht in anderer Beziehung wieder eingeschränkter als die Sitte. Das Recht kann erstens nur solche Handlungen ahnden, die sich begrifflich scharf definieren lassen, da sonst die richterlichen Beamten eine zu grosse diskretionäre Gewalt in die Hand bekämen. Hier kann die Sitte, bei welcher die Strafenden nicht in Erledigung eines Auftrages, sondern aus eigenem Impuls handeln, viel freier verfahren. — Und das Recht kann zweitens nur Handlungen bedrohen, welche — nach Normierung der Strafe — nur selten ausgeführt werden. — Ein rechtlicher Strafapparat, der beständig gegen den grösseren Teil der Staatsbürger in Funktion stände, wäre eine soziale Kraftvergeudung und zudem eine Lächerlichkeit, welche die notwendige Achtung vor dem Gesetze unfehlbar untergraben müsste. — Diese Einschränkung besteht zwar analog auch für die Sitte, aber doch nicht in demselben Mass, da der Strafapparat der Sitte ein weitaus einfacherer ist und daher weniger sozialen Kraftaufwand beansprucht.

Die sozialen Verhaltungsregulatoren.

Da somit Moral, Sitte und Recht sich als Einrichtungen darstellen, durch welche die Gesellschaft den Einzelnen im Sinne der Förderung des Gesamtwohles (in erster Linie der Einschränkung des Schädlichen, — in zweiter Linie der Begünstigung des Wertvollen) beeinflusst, — so können sie unter den gemeinsamen Begriff der sozialen Verhaltungsregulatoren zusammengefasst werden. — Historisch entwickelt sich von diesen Regulatoren zuerst die Sitte. Auf den primitivsten Kulturstufen kennt der Mensch weder Recht noch Moral, wohl aber Sitte. Nur allmählich spalten sich von dieser einerseits das Recht, andererseits die kategorielle, und endlich die dispositionelle Moral ab; — und erst nachdem dieser Prozess sich tatsächlich vollzogen hat, gelangt er — wieder erst allmählich — zum allgemeinen Bewusstsein.

Das Wohl der Gesamtheit.

Aus dem Vorhergehenden erhellt, dass die Beziehung zum Wohl der Gesamtheit das bestimmende Prinzip für die sozialen Verhaltungs-

regulatoren bildet. —Das grösstmögliche Wohl der Gesamtheit aber ist ein mehrdeutiger Begriff. Man kann darunter das grösstmögliche Glück (die grösstmögliche Lust) der Gesamtheit verstehen — ein Begriff, der selbst wieder mehrere Deutungen zulässt, — oder die möglichst vollständige Erfüllung der Wünsche und Bestrebungen der Gesamtheit, — oder die höchstmögliche Entwicklung aller psychischen und eventuell physischen Fähigkeiten der Gesamtheit. Glücklicherweise aber stimmen diese inhaltlich verschiedenen Begriffe — wegen der natürlichen Harmonie der menschlichen Veranlagung und des sozialen Zusammenwirkens — sachlich doch fast vollkommen überein, so dass ihre Unterscheidung mehr theoretisches Interesse als praktische Bedeutung besitzt. — Wenn man unter biologischer Betrachtung diejenige versteht, welche die Beziehungen des Organischen zur Selbst- und Art- (resp. Stammes-) Erhaltung ins Auge fasst, so kann man die grösstmögliche Förderung des Wohles der Gesamtheit als grösstmögliche Förderung des biologisch Wertvollen definieren. Recht, Sitte und Moral stellen sich dann als selbsttätige, biologische Regulatoren der Spezies „Mensch“ dar.

Dagegen bleibt gleichwohl festzuhalten, dass sich das Wohl der Gesamtheit aus dem Wohl der Individuen zusammensetzt, so dass durch jede Förderung Einzelner (wenn damit keine Schädigung Anderer verbunden ist) auch das Wohl der Gesamtheit gefördert wird.

Das Wohl der Gesamtheit lässt sich auf zweierlei Weise fördern, — entweder unmittelbar durch direkte Befriedigung menschlicher Bedürfnisse, oder unmittelbar durch Mehrung der Macht zur Bedürfnisbefriedigung, sowie durch Eröffnung neuer Quellen für erfüllbare Bedürfnisse.

Kulturell und konstitutiv.

Die mittelbare Förderung des Gesamtwohles kann somit erfolgen: — Durch Schaffung, Mehrung und Verbesserung von Sachgütern zur Bedürfnisbefriedigung verschiedenster Art (wie z. B. Werkzeugen, Maschinen, Wohngebäuden, Strassen- und Bahnanlagen, — schriftlichen Aufzeichnungen lehrhaften und künstlerischen Inhalts, Kunstwerken der Malerei und der Plastik usw., — auch der Bestand an Haustieren ist hierher zu zählen), — ferner durch Erwerbung und Überlieferung von Einsichten und Kenntnissen (wie z. B. der modernen Naturwissenschaften), — durch Erwerbung und Überlieferung von Fertigkeiten und Geschicklichkeiten jeder Art (wie z. B. der Handwerksgriffe, der Kunst des Lesens und Schreibens, der Sprache selbst, der sozialen und politischen Einrichtungen, der Kunst der Menschenbehandlung und -beeinflussung, u. v. a), — sie kann endlich erfolgen durch Vervollkommnung der menschlichen Anlagen, — durch Hebung des Intellektes, der geistigen Kapazität, der Phanta-

sie und der Kräfte des Fühlens und Wollens, durch Schärfung der Sinne, und als Grundlage von alledem, durch Förderung der physischen Gesundheit des Menschen und jener Harmonie in seiner Veranlagung, die sich uns als Schönheit offenbart.

Die möglichen mittelbaren Förderungen des Gesamtwohles betreffen also entweder den kulturellen Besitz, (welcher selbst wieder teils in Sachgütern besteht, teils in Wissen und Können, das von jeder Generation neuerlernt und der nachfolgenden überliefert werden kann), — oder sie betreffen die angeborenen Anlagen des Menschen. — Alles, was den kulturellen Besitz des Menschen ausmacht oder ihn betrifft, soll im folgenden als Kultur und als kulturell, — das was die angeborenen Anlagen des Menschen ausmacht oder sie betrifft, als Konstitution und als konstitutiv bezeichnet werden.

Der kulturelle Besitz des Menschen ist im Laufe der aufeinanderfolgenden Generationen einer fortwährenden, stark merklichen Veränderung unterworfen. Der Möglichkeit nach ist er einer unbegrenzten Vermehrung fähig, weil jede folgende Generation die von ihren Vorfahren hinterlassenen Sachgüter ohne irgendwelche Anstrengung zu übernehmen, den aufgestapelten Schatz an Wissen und Können mit relativ geringer Anstrengung sich anzueignen und hierauf noch freie Arbeitskraft zu erübrigen vermag, um das Ererbte selbsttätig zu vervollkommnen und zu vermehren. — Doch zeigt der Lauf der Geschichte, in welchem Mass — und zwar hauptsächlich bei kriegerischer Überwindung kulturell hochstehender durch kulturell niedrigstehende Völker — kultureller Besitz auch verloren zu gehen vermag, — teils durch Zerstörung von Sachgütern, — teils (in noch viel ausgiebigerer Weise) durch Unterbrechung der Tradition bezüglich des angesammelten Wissens und Könnens (welch letzterem auch die moralische Erziehung, die staatliche Organisation und gesellschaftliche Gliederung beizuzählen sind).

Verglichen mit dem Wandel in der Kultur, sind die Veränderungen in der Konstitution des Menschen im Laufe der aufeinanderfolgenden Generationen gering und unmerklich. — Ihre Bedeutung kann man erst ermessen, wenn man sich dessen bewusst wird, dass das Leben der Menschheit — wie viele Myriaden von Jahren es auch währen mag — nur das vorläufig letzte Stadium eines konstitutiven Veränderungsprozesses darstellt, der mit den Protozoen beginnt und — über ungezählte Jahrmillionen sich erstreckend — in allmählicher Vervollkommnung der Konstitution aufsteigt. Der organische Entwicklungsprozess, den die moderne Evolutionstheorie aufgedeckt hat, ist ein Entwicklungsprozess der Konstitution. — Dagegen sind jene Veränderungen, welche — in dem relativ so minutiös kurzen, nur wenige Jahrtausende erfüllenden, historisch überblickbaren Abschnitt sich abspielend — von der Geschichte dargestellt werden, zum weitaus überwiegenden Teil kultureller Natur.

(Dies gilt auch von den politischen Ereignissen, welche nach unserer Scheidung des Erworbenen vom Angeborenen unter den Begriff des Kulturellen fallen. — Die Gegenüberstellung von politischer und Kulturgeschichte beruht auf einer engeren Fassung des Begriffes „Kultur".)

Im allgemeinen besteht bei der Geschichtsauffassung die Neigung, die im Laufe der Generationen sich langsam vollziehenden konstitutiven Veränderungen gänzlich zu übersehen, und dafür kulturelle Prozesse fälschlich als konstitutive zu deuten, — so z. B. den kulturellen Fortschritt eines Volkes als konstitutives Aufblühen und Gedeihen zu betrachten. — Demgegenüber muss hervorgehoben werden, dass auch bei konstitutivem Stillstand eines Volkes — d. h. wenn die jeweilig nachfolgenden Generationen den vorangegangenen an angeborenen Fähigkeiten wohl gleichkommen, nicht aber sie überragen — kultureller Fortschritt ins Ungemessene möglich ist. Ja selbst bei stetigem Rückgang der Konstitution kann die Kultur noch auf lange hinaus fortschreiten, — wenn auch freilich nicht ins Unbegrenzte, da dann einmal der Zeitpunkt erreicht werden muss, in welchem die angeborene Begabung der heranwachsenden Generationen wohl ausreicht, sich den ererbten Kulturbesitz anzueignen, — nicht aber mehr, ihn durch neuen Erwerb an Wissen und Können zu vergrössern.

Mehrfach verschränkten Irrtümern entspringen die meisten historischen Deutungen für den periodischen Niedergang der Kulturen. — Dieser wurde, soweit unsere Kenntnis reicht, überall durch das Aussterben der begabteren Rassenelemente der betreffenden Völker (infolge korrupter Sexualmoral —), resp. durch deren Vermischung mit den Minderwertigen bedingt. — Dessenungeachtet verwendet man zu seiner Erklärung häufig die falsche Hypothese, es sei der Lebensprozess der Völker, analog dem der Individuen, von Natur zeitlich beschränkt und unverrückbaren Perioden des Aufblühens, Gedeihens und schliesslichen Verfalles unterworfen, — oder man sucht das Phänomen auf rein kulturelle Momente zurückzuführen, welche — wie z. B. der Zusammenbruch metaphysischer Überzeugungen — wohl vorübergehende kulturelle Krisen zu erklären vermöchten, nicht aber — bei gesund bleibender Konstitution — einen dauernden Niedergang.

Gesellschaft, — Symbiose, — Schmarotzertum.

Im vorhergehenden wurden die im Laufe der Generationen überlieferten und der Umbildung fähigen gesellschaftlichen Organisationen als ein Hauptbestandteil des kulturellen Besitzes angeführt. Unter Gesellschaft ist hierbei eine Summe von Individuen zu verstehen, welche durch die Art ihres Zusammenlebens einander biologisch fördern.

Gesellschaftsbildungen kommen schon im Tierreich vor und gehen hier, sowie meist auch beim Menschen, parallel mit physiologischer oder Stammesverwandtschaft. So z. B. ist die Familie die primitivste gesellschaftliche und zugleich blutsverwandtschaftliche Einheit. — Unter dem Staat versteht man zunächst eine gesellschaftliche Einheit, welche aber meist aus physiologischer Verwandtschaft mindestens der Mitglieder der herrschenden Klasse hervorgegangen ist, und — bisher immer — zur physiologischen Vermischung sämtlicher Staatsangehöriger, resp. ihrer Nachkommen, geführt hat.

Die Gesellschaftsbildungen können vitale oder auch relativ geringfügige Interessen ihrer Mitglieder betreffen. (Bekannt sind die verschiedenen Gesellschaftsbildungen im Staate und in den Staaten, — die Berufsgenossenschaften, die Gewerkschaften, die Trusts, — die katholische Hierarchie; — aber auch Vereine im engeren Sinn, z. B. Turn-, Touristenvereine, Konsumvereine zählen hierher.)

Gehören die einander biologisch fördernden Individuen verschiedenen organischen Arten oder Varietäten des Tier- oder Pflanzenreiches an, so nennt man die Gesellschaft Symbiose. — So steht z. B. der Mensch in Symbiose mit seinen Haustieren und Kulturpflanzen. — Pferd und Rind wären wohl von der Erde schon verschwunden oder doch auf relativ enge Distrikte und kleine Bevölkerungszahlen reduziert, wenn der Mensch sie nicht ausnützen und deswegen künstlich hegen würde.

Die Symbiose kann eine enge oder lockere sein. In Symbiose können die nächstverwandten und die weitest differierenden organischen Varietäten oder Arten stehen. So z. B. steht der Mensch in lockerer Symbiose mit jenen wild lebenden Tierarten, welche (wie Rehe, Hirsche, Wildschweine) nur wegen des Jagdvergnügens, das sie gewähren, noch gehegt oder geduldet werden. — In engster Symbiose lebt der Mensch mit jenen in seinem Darm vegetierenden Bakterien, ohne welche die Verdauung unmöglich wäre.

In einem der Symbiose verwandten Verhältnis lebten, mit der Urbevölkerung ihrer Länder, die Hellenen, die Römer, im Mittelalter die in Italien eingewanderten Germanen, — bis diese höher veranlagten aber der Zahl nach zurückstehenden Menschenvarietäten, durch Entartung ihrer Fortpflanzungsinstinkte und durch Vermischung, in dem konstitutiven Typus der von ihnen beherrschten Bevölkerung untergingen — resp. unterzugehen im Begriffe stehen. — In Symbiose lebten die Weissen in Amerika mit ihren Negersklaven. — Man wird vielleicht einen Widerstand empfinden, diese Beziehungen — und namentlich die letzte — Symbiose zu nennen, und sie lieber als einseitige Ausnützung bezeichnen wollen. Allein für die Symbiose ist der tatsächliche biologische Vorteil des Verhältnisses für die betreffenden Arten oder Varietäten charakteristisch, und nicht die subjektive Stellungnahme der In-

dividuen, diesem Verhältnisse gegenüber. — Für die einzelnen, oft mit unerhörter Grausamkeit aus ihrer afrikanischen Heimat geraubten und nach Amerika verfrachteten Negersklaven war das Verhältnis, in das sie gerieten, sicherlich äusserst unerwünscht; — für ihren Stamm war es gleichwohl von biologischem Vorteil, da der letztere es einzig diesem Umstande verdankt, dass er in Amerika überhaupt Fuss fassen konnte.

Schmarotzertum nennt man dagegen ein Verhältnis des Zusammenlebens verschiedener Individuen oder Stämme dann, wenn nur der eine Teil von ihnen biologisch gefördert, der andere biologisch geschädigt wird. (Nicht nur die im engeren Sinn so genannten Schmarotzertiere des Menschen — wie etwa Wanzen, Läuse, Bandwürmer — auch die organischen Erreger aller Infektionskrankheiten, die Bazillen der Tuberkulose, des Typhus, der Masern usw. gehören hierher.)

Mitunter bringen die Schmarotzer den von ihnen biologisch geschädigten Organismen doch in anderer Beziehung einen biologischen Nutzen. Dann hat man ein zwischen Schmarotzertum und Vergesellschaftung oder — wenn die Organismen verschiedenen Arten angehören — zwischen Schmarotzertum und Symbiose gemischtes Verhältnis zu konstatieren. — Auch kann ein andauerndes Schmarotzertum sich im Laufe der Generationen allmählich in Symbiose umbilden.

Die Relativität der sozialen Verhaltungsregulatoren.

Nicht für alle Zeiten, nicht für alle Verhältnisse, nicht für alle menschlichen Gemeinschaften, welche eine einheitliche Sitte, ein einheitliches Recht, eine einheitliche Moral ausprägen, sind immer die gleichen Kategorien von Handlungen und Unterlassungen, die gleichen Willensveranlagungen ihrer Teilhaber biologisch wertvoll. Dem entsprechend sind Sitte, Recht und Moral zeitlich und örtlich verschieden. Besonders sind es folgende Momente, welche sie beeinflussen: — 1. Der Umfang und die speziellen Lebensbedingungen der Gemeinschaft, für welche sie Geltung besitzen. — Erstreckt sich z. B. ein einheitliches Moralgebiet nur über einen Volksstamm, der seine Stellung in häufigen Kriegen zu behaupten hat, so gilt Härte und Grausamkeit gegen Angehörige fremder und speziell auch der Nachbarstämme als Tugend; — vereinigen sich die benachbarten Stämme zu einem Staat, so werden Liebe und Mitleidigkeit nach derselben Richtung hin hochgeschätzt. — Ähnlich, wenn ein Herrenstamm, unabhängig von seinen Unterjochten, seine eigene Moral prägt, — allmählich sich aber mit diesen vermischt und eine homogene Gesellschaft bildet. („Herren- und Sklavenmoral.") — 2. Werden sie beeinflusst durch die Phasen der kulturellen Entwicklung auf den verschiedensten Gebieten, und zwar: — a) In der Familienform. — In der polygamen Familie gilt z. B. vielfach eine andere Moral, als in der

monogamen. — b) In der politischen Verfassung. — In einem despotisch regierten Staate gilt eine andere Moral — natürlich auch andere Sitte, anderes Recht — als in einem republikanischen. — c) In der Technik der Naturbeherrschung und der von ihr und von der sozialen Verfassung abhängigen Wirtschaftsform. — So z. B. wird das Eigentum in den Zeiten der Privatwirtschaft von Moral, Sitte und Recht ganz anders geheiligt, als in den Zeiten der Kollektivwirtschaft. — Die sozialen Verhaltungsregulatoren sind weiter abhängig von den Phasen: — d) In den metaphysischen Überzeugungen. So entfallen z. B. die moralischen Verpflichtungen gegen die Seelen der Verstorbenen, wenn die entsprechende metaphysische Überzeugungsgrundlage entfällt. — e) In der Ausbildung der Popularpsychologie. So z. B. konnte sich die gesamte dispositionelle Moral erst ausbilden, als die Mehrheit der Bevölkerung in ihrer psychologischen Erkenntnis so weit vorgeschritten war, um den Begriff der Willensveranlagung von dem der äusseren Handlungsweise zu unterscheiden. 3. Ist namentlich die Moral abhängig von der Entstehung neuer menschlicher Gefühls- und Willensdispositionen, von der es sich oft schwer erkennen lässt, ob sie kulturellen oder konstitutiven Ursprungs ist. So z. B. konnte die allgemeine Menschenliebe moralisch nicht gewertet werden, ehe sie vorhanden — d. h. in einigen voranschreitenden Individuen verwirklicht war. — Hierher gehören auch die allgemeinen Tendenzen in der menschlichen Entwicklung, wonach immer entfernter und abstrakter vorgestellte Ziele unser Fühlen und Wollen beherrschen. — Für eine Gesellschaft mit bewusstem Selbst- und Unterhaltungstrieb der Einzelnen passt z. B. eine andere Moral als dort, wo bloss der Hunger, die Todesfurcht und der Geschlechtstrieb herrschen. 4. Endlich sind die sozialen Verhaltungsregulatoren davon abhängig, ob — aus uns noch unbekannten Gründen — die Sorge um die Kultur oder die Sorge um die Konstitution „im Zuge der Zeit liegt“, — d. h. sich den Mitlebenden als das biologisch Wichtigere darstellt. — So ist z. B. eine harmonische Sorge für das kulturelle wie für das konstitutive Moment charakteristisch für die von uns sogenannte Phase der Barbarei, des Heldenzeitalters der Völker, — während mit dem Einsetzen der im engeren Sinne sogenannten Kulturperioden, bei den „Kulturvölkern“ also, eine einseitige und alles beherrschende Schätzung des kulturellen Fortschrittes platzgreift, und Sinn und Verständnis für den Wert des konstitutiven Momentes auf Jahrhunderte hinaus erstickt oder doch brachgelegt werden.

Diese Aufzählung von Moral, Sitte und Recht bestimmenden Faktoren will das Wichtigste hervorgehoben haben, macht aber auf Vollständigkeit keinen Anspruch.

Die Entwicklung der sozialen Verhaltungsregulatoren.

Die Abhängigkeit der sozialen Verhaltungsregulatoren von so vielen, der Veränderung unterworfenen Bedingungen hat es zur Folge, dass sie sich in einem fast beständigen Prozesse der Umbildung befinden. Den sich verändernden Bedingungen entsprechend, wird anderes und anderes gemeinförderlich und gemeinschädlich, — und diesem Wandel der biologischen Beziehungen passen sich Moral, Sitte und Recht an, — aber nicht augenblicklich, sondern in einem oft recht langwierigen, über Generationen hin sich erstreckenden Umbildungsprozess. — Daraus ererklärt es sich, dass die sozialen Verhaltungsregulatoren in ihrer Entwicklung der tatsächlichen Umbildung der biologischen Werte immer um ein Stück nachhinken, so dass immer einiges von den tatsächlich geltenden Regulatoren solchen biologischen Werten angepasst ist, welche einmal bestanden haben, aber gegenwärtig nicht mehr bestehen, — während das Neue in Moral, Sitte und Recht, welches den veränderten Verhältnissen richtig angepasst wäre, nur von Wenigen angestrebt und von der Mehrzahl noch angefochten, sich gegenwärtig erst in den Anfangsstadien der Entstehung befindet. — Danach sind — auf allen Gebieten der sozialen Verhaltungsregulatoren — die Kategorien des Überlebten einer- und des Aufstrebenden andererseits von dem meist überwiegenden Bestande des Wohlbestellten oder Angemessenen (welches den tatsächlichen biologischen Werten entspricht) zu unterscheiden.

Der hiermit aufgewiesene Anpassungsprozess an das biologisch Wertvolle vollzieht sich bei den verschiedenen Kategorien der Verhaltungsregulatoren nicht gleich rasch. Am schnellsten — wo sie entwickelt ist — auf dem Gebiete der dispositionellen Moral, dann bei der kategoriellen Moral, — dann, mitunter, zunächst bei der Sitte, welche dem Recht mit seinem schwerfälligen, aber unerlässlichen Kodifizierungsapparat gegenüber den Vorteil der leichteren Beweglichkeit voraus hat, — oder früher beim Recht, welches meist durch den intelligenteren Teil der Bevölkerung normiert wird. — Darum stehen — besonders auffällig zuzeiten eines raschen Wandels im sozialen Leben — dispositionelle, kategorielle Moral, Sitte und Recht häufig und zu verschiedenen Teilungen in Widerstreit.

Manche biologisch scheinbar unbegreiflichen Rechte und Sitten erklären sich so als überlebtes Überbleibsel aus längst entschwundenen Phasen der Entwicklung, nur durch das Trägheitsgesetz der Gewohnheit forterhalten, ähnlich wie etwa die Rudimentärorgane bei Mensch und Tieren.

Anderes aber bedarf zu seiner Erklärung noch eines weiteren Hinweises, welcher gleich bei der Definition von Moral, Sitte und Recht hätte gegeben werden können, der Durchsichtigkeit der Darstellung wegen,

aber bisher zurückgehalten wurde. — Bestimmend für die Bildung der sozialen Verhaltungsregulatoren ist nicht immer der tatsächliche, sondern oft der nur scheinbare, vermeintliche biologische Wert von menschlichen Betätigungsweisen und Willensveranlagungen. — Hierher zählen beispielsweise alle auf religiösen Wahnvorstellungen fussenden Gebräuche, deren Einhaltung oft durch Moral, Sitte und Recht gefordert wird.

Mitunter entsteht auch biologisch scheinbar Unsinniges auf dem Gebiete der sozialen Verhaltungsregulatoren nach demselben Prinzip, wie anderwärts Bildungen etwa von der Art des Fetthöckers des Bisons, des übermächtigen, zum Zustossen unpraktischen Geweihes des Hirsches, des Schwanzes des Pfauen, — Organen, die sich durch Zuchtwahl des stärker scheinenden, am meisten imponierenden Rivalen beim sexualen Wettbewerbe der Männchen gebildet haben. — Analogen Ursprungs ist etwa die Sitte eines Indianerstammes, die Schädel der Kinder künstlich nach aufwärts zu deformieren, so dass dadurch die Statur höher, der einstige Krieger imponierender erscheint. — Auch manche Nuance in unseren konventionellen Ehrbegriffen, resp. den darauf gegründeten Imperativen der Sitte, ist hierher zu zählen.

Das auf Irrtum oder Schein Gegründete in Moral, Sitte und Recht ist, wenn Irrtum und Schein für die Mitwelt verschwunden sind, soviel wie überlebt, — kann aber trotzdem auch dann noch durch Gewohnheit längere Zeit festgehalten werden und ist in diesem Stadium somit gleichsam biologisch doppelt unlegitimiert, aber gleichwohl erklärlich.

Im Gegensatze zu allen derartigen retardierenden Tendenzen besteht die biologisch wichtigste Aufgabe auf dem Gebiete von Moral, Sitte und Recht darin, dort, wo das Geltende den tatsächlichen Werten widerstreitet, das aufzufinden, was den Bedürfnissen der Gegenwart und der anbrechenden Zukunft in Wirklichkeit entspricht, und dem in dieser Beziehung Aufstrebenden zum Durchbruch und zum Siege zu verhelfen.

Das Natürliche und das Richtige in Moral, Sitte und Recht.

Mit den Ausdrücken „natürlich“ und „unnatürlich“ verbindet man, auf dem Gebiete der sozialen Verhaltungsregulatoren wie auch anderwärts, mannigfache und sehr verschiedene Begriffe, aus deren unklarem Gebrauch und beständiger Verwechslung nicht enden wollende Konfusionen hervorgehen. — Einige dieser Begriffe sind überflüssig und falsch, das heisst aus irrigen Voraussetzungen konzipiert, — andere aber sind zur Kritik alles Menschlichen höchst zweckdienlich und fruchtbar. Hierüber das Folgende:

Wären die menschliche Organisation und ihre Lebensbedingungen auf der Erde unbeschränkt variabel, so wären es, wegen ihrer Relativi-

tät, sowie viele andere menschliche Einrichtungen, auch die sozialen Verhaltungsregulatoren. Dem verhält sich aber tatsächlich anders. — Trotz des — der logischen Möglichkeit nach — unbegrenzten Wechsels der biologischen Werte, kann — dem realen Tatbestande nach — ein dauernder und fester Grundstock derselben konstatiert werden, von welchem die Entwicklung entweder niemals, oder doch nur in relativ kurzen Phasen abnormer Verhältnisse abweicht, um dann wieder dahin zurückzulenken. — Unter dem Natürlichen versteht man nun in erster Linie dasjenige an menschlichen Erzeugnissen und Einrichtungen, und speziell auch an Moral, Sitte und Recht, was jenem festen Grundstock biologischer Werte förderlich, oder auf dessen richtige Erkenntnis fundiert ist, — während man als unnatürlich das bezeichnet, was dem so definierten Natürlichen widerstreitet.

So oft im folgenden die Ausdrücke „natürlich“ und „unnatürlich“ ohne nähere Bestimmung gebraucht werden, sollen sie die hiermit festgestellten Begriffe bedeuten; — zur besonderen Unterscheidung aber von anderen Verwendungen jener Worte diene hierfür der Ausdruck des normal Natürlichen.

Es versteht sich demnach von selbst, dass das normal Natürliche in Moral, Sitte und Recht niemals in Einzelheiten und Details, sondern nur in allgemeinen Grundzügen bestehen und festgestellt werden kann.

Verwandt mit dieser, und deswegen zur Verwechslung doppelt gefährlich, ist die Bedeutung des Natürlichen als des Ursprünglichen, möglichst Primitiven, ja — des Tierischen im Gegensatz zum künstlich oder verkünstelt Menschlichen. — Es ist gar nicht zu bestreiten, dass, wegen der vielfach übereinstimmenden Konstitution zwischen dem Menschen und den höheren Tieren, das für diese Tiere normal Natürliche (z. B. Sitten und Gebräuche im weiteren Sinn des Wortes, vergl. S. 10) gar oft auch das normal Natürliche für den Menschen ist, von welchem seine Entwicklung nicht ungestraft für längere Zeit ablenken kann, und zu dem sie stets wieder zurückzukehren gezwungen sein wird. — Dennoch kann dies niemals ohne weiteres behauptet werden, sondern immer nur auf Grund spezieller Kenntnis eben der menschlichen Natur, welche ja doch wieder in mancher Beziehung (so z. B. durch eine hohe Abstraktionsfähigkeit und die hierdurch ermöglichte kulturelle Entwicklung) sich von derjenigen auch der höheren Tiere wesentlich und dauernd unterscheidet.

Im allgemeinen, das heisst im grossen Durchschnitt der Fälle, kann wohl angenommen werden, dass wir uns dem normal Natürlichen beim Menschen um so mehr nähern, je weiter wir in der Zeit zurückgehen und in der Kulturstufe herabsteigen; — doch zeigt dieser Parallelismus oft auch sehr bedeutsame Ausnahmen, aus deren Nichtbeachtung schon viele Missverständnisse hervorgingen. — Was uns als das historisch

Ursprüngliche erscheint, ist oft nichts anderes als das Ergebnis einer alten, vom normal Natürlichen weit ablenkenden Entwicklung. — Die Sitten der gegenwärtig wild lebenden Völker aber sind oft das dem normal Natürlichen Allerentgegengesetzteste, — nämlich Degenerationserscheinungen von auf den Aussterbeetat gesetzten Menschenstämmen.

Die normal natürliche Sitte ist zugleich eine gesund natürliche, weil sie das verlangt, was für die Gesundheit der Gesamtheit am zweckdienlichsten ist. — Oft aber fordert man unter dem Titel einer gesund natürlichen Sitte oder Moral eine solche, welche mit den gesunden Bedürfnissen des Individuums niemals in Widerstreit geriete — und fordert hierin Unmögliches.

Der Wortgebrauch, nach welchem das Natürliche als Gegensatz zum Menschlichen, und dieses als ausserhalb der Natur stehend angenommen wird, ist auf dem Gebiete von Moral, Sitte und Recht heute nur mehr von geringerer Bedeutung.

Dagegen geben sich in den Ausdrücken „Naturrecht" — auch „Menschenrecht" — „natürliche Sitte und Moral" auch gegenwärtig noch oft Nachklänge der von der Geschichte und Biologie längst widerlegten Annahme eines goldenen, paradiesischen Zeitalters in ferner Vergangenheit kund, — Reste von der Überzeugung, dass die eigentliche und tiefste Natur des Menschen durchaus gut und moralisch sei, und dass es bei aller ethischen Reformarbeit bloss darauf ankomme, das Unverdorbene im Menschen wieder zu erwecken und zur Geltung zu bringen.

Oft endlich versteht man unter dem Natürlichen das, was den tatsächlichen biologischen Werten angemessen ist, — auch wenn es nicht jenem — früher näher charakterisierten — dauernden Grundstock derselben zugehört. — Wir wollen dies im folgenden nicht als das Natürliche, sondern als das Richtige oder Hygienische in Moral, Sitte und Recht bezeichnen, welchem somit das Falsche, für das Wohl der Gesamtheit Schädliche, Unhygienische gegenübersteht. Nach unserer Terminologie kann also das Unnatürliche (das dem normal Natürlichen Entgegengesetzte) in Moral, Sitte und Recht unter gewissen Voraussetzungen zugleich das Richtige sein, — aber niemals dauernd, sondern immer nur für bestimmte, zeitlich begrenzte Phasen der Entwicklung. (So z. B. der Despotismus, die Askese, die Sklaverei.)

Die metaphorische (also nur bildlich zu verstehende) „Richtigkeit oder Unrichtigkeit" von Moral, Sitte und Recht ist somit — im Gegensatz zur eigentlichen (logischen) Wahrheit oder Falschheit einer Behauptung — eine relative, das heisst an wechselnde Bedingungen gebundene, und daher zeitlich und örtlich oft wechselnde. — Noch weiter aber geht die Relativität (wie nun dem Leser aus einem Rückblick erhellen wird) beim tatsächlich Herrschenden in Moral, Sitte und Recht,

welches ja — aus den früher dargelegten Gründen — vom Richtigen oft noch erheblich abweicht. — Nicht relativ dagegen, — oder mindestens keinem relativen Wechsel unterworfen, sondern mit der Natur des Menschen gegeben und mit dieser dauernd verknüpft, — ist das normal Natürliche in Moral, Sitte und Recht, — und das Richtige, insoweit es sich mit diesem Natürlichen deckt.

Imperativ und Ideal.

Jedem in sich geschlossenen, das heisst ohne innere Widersprüche ausgebildeten System sozialer Verhaltungsregulatoren entspricht ein Typus der Charakterveranlagung, welcher als der für die Allgemeinheit erwünschte angenommen wird und sich meist von dem tatsächlichen Durchschnittstypus der betreffenden Bevölkerung unterscheidet. Jener Typus soll hier als der ethische Durchschnittstypus bezeichnet werden, — die Richtung der Veränderung aber, in der fortschreitend man vom tatsächlichen zum ethischen Durchschnittstypus gelangt, kurz als die Richtung nach aufwärts, — die entgegengesetzte als die Richtung nach abwärts.

Es ist nun bemerkenswert, dass nicht alles, was (an Charakterveranlagung und entsprechender Betätigung) von dem ethischen Durchschnittstypus überhaupt abweicht, sittlich missbilligt wird, — sondern nur das, was in der Richtung nach abwärts von ihm abweicht, — und zwar um so mehr, je weiter es abweicht, und am meisten, wo es auch noch unter den tatsächlichen Durchschnittstypus beträchtlich herabsinkt. — Sittliche Billigung, Hochschätzung, Bewunderung dagegen geniesst alles, was sich — und in dem Masse, als es sich — vom tatsächlichen Durchschnittstypus in der Richtung nach aufwärts unterscheidet, — und zwar auch dann, wenn es den ethischen Durchschnittstypus, das heisst also die für die Allgemeinheit erwünschte Veranlagung und Betätigung, weit übersteigt.

Hieraus ergibt sich ein tiefgreifender Unterschied bei der Beurteilung und Kritik moralischer Imperative einer- und ethischer Wertungen andererseits. — Ein moralischer Imperativ bedroht uns bei seiner Nichterfüllung mit Missbilligung. — Es ist daher eine zweckdienliche Methode zur Prüfung der Richtigkeit solcher Imperative, dass wir uns fragen, ob sie dem ethischen Durchschnittstypus entsprechen, das heisst ob bei ihrer allgemeinen Befolgung ein für die Gesamtheit biologisch günstiger Effekt zustande käme, oder nicht. Nur wo die Beantwortung auf diese Frage bejahend ausfällt, kann der Imperativ als zurecht bestehend anerkannt werden.

Dagegen wäre diese Methode und ihre Konsequenz verfehlt überall dort, wo wir sittlich hochschätzen ohne zu fordern, — das heisst also,

wo wir das Ausbleiben des Gebilligten nicht mit sittlicher Missbilligung belegen. — Hier kann die sittliche Hochschätzung auch dort noch zu Recht bestehen, wo bei allgemeiner Verbreitung des Hochgeschätzten biologisch durchaus Unhaltbares zustande käme. So z. B. war für die erste Hälfte des Mittelalters die christliche Hochschätzung der Mönchstugenden sicher zu Recht bestehend, und der Einwand durchaus hinfällig, dass bei allgemeiner Verbreitung dieser Tugenden — zu denen ja auch die absolute sexuale Abstinenz zählt — die Menschheit auf den Aussterbeetat gesetzt würde. (Die Gefahr hierfür war nämlich — dank der Intensität des Sexualtriebes — auch durch die überschwenglichste sittliche Hochschätzung der mönchischen Keuschheit mit nichten nahe gerückt, — wohl aber war die erzieherische Einwirkung der vollkommen Abstinenten auf ihre Umgebung eine sehr heilsame.) Dagegen wäre es damals ebenso unsinnig gewesen wie heute, die absolute sexuale Abstinenz zum Gegenstand eines moralischen Imperatives machen zu wollen und (wie etwa Leo Tolstoj es versucht) alle menschlichen Fortpflanzungsakte mit moralischer Verurteilung zu belegen.

Wegen dieser dargelegten Abhängigkeitsbeziehungen kann die in einem bestimmten Gebiet herrschende Moral am kürzesten und anschaulichsten dadurch dargestellt werden, dass man von dem ethischen Durchschnittstypus ein Bild entwirft und zugeich feststellt, nach welcher Richtung dasselbe von dem tatsächlichen Durchschnittstypus abweicht.

Mitunter fällt der tatsächliche Durchschnittstypus inbezug auf irgend eine Willensveranlagung mit dem ethischen zwar zusammen, aber nur infolge des erzieherischen Einflusses der ethischen Wertungen und des moralischen Imperatives. Die „Richtung nach aufwärts“ ist dann diejenige, nach welcher die Gesamtheit ethisch erzieherisch beeinflusst werden muss, damit die Übereinstimmung zwischen tatsächlichem und ethischem Durchschnittstypus erreicht werde.

Schon Aristoteles hat darauf hingewiesen, dass der ethische Durchschnittstypus — die für die Allgemeinheit zu erwünschende Veranlagung — inbezug auf die einzelnen Gefühls- und Willensdispositionen stets ein Mittel zwischen einem Zuwenig und einem Zuviel darstelle. — Und tatsächlich können ja auch die ethisch höchststehenden Dispositionen — wie z. B. allgemeine Menschenliebe, Wahrheitsliebe — an einzelnen Individuen in einem Masse verwirklicht sein, dessen allgemeine Verbreitung zu einer biologisch unhaltbaren Verausgabung der Kräfte führen würde. — Da wir nun aber keine exakten Massstäbe für Gefühls- und Willensdispositionen besitzen, so lässt sich jenes „richtige Mittel“ auch immer nur beiläufig, durch Bezugnahme auf ein — selbst nicht scharf definierbares — Zuwenig und Zuviel, bezeichnen. Hierdurch verlieren die auf den ethischen Durchschnittstypus bezogenen Normierungen an Bestimmtheit einer-

und an suggestiver Kraft andererseits — Mängel, die jedoch in der Natur der Sache liegen und nicht zu beheben sind.

In beiden Beziehungen ist eine andere Darstellung der Moral im Vorzug, die statt des ethischen Durchschnittstypus nur die Richtung angibt, in welcher er sich vom tatsächlichen Durchschnittstypus unterscheidet, und sich damit begnügt, in möglichst eindringlicher Weise ein möglichst hohes Vordringen oder Aufsteigen in dieser Richtung zu verlangen oder doch hochzupreisen. — Dies geschieht wieder am wirkungsvollsten durch Aufstellung ethischer Ideale, — und zwar in der Form von gewissen Betätigungsweisen (wie Askese, Selbstverleugnung), — oder von Gefühls- und Willensdispositionen (wie Gottes- und Menschenliebe), — oder von konkreten, über den ethischen Durchschnittstypus weit hinausragenden Idealgestalten (wie etwa der Gestalt Jesu oder Buddhas), — denen nach Kräften nachzueifern als höchste sittliche Pflicht gefordert, oder — je nach dem Grade der Annäherung — als Verdienst angerechnet wird.

Wegen der relativen Konstanz der menschlichen Natur braucht hierbei nicht befürchtet zu werden, dass die Allgemeinheit das biologisch zuträgliche Mass an sittlichen Potenzen überschreite. — Doch hat diese Darstellung der Moral nach dem ethischen Ideal wieder den Nachteil, dass sie die Grenze, ja oft selbst die begriffliche Unterscheidung zwischen moralischer Pflicht und moralischem Verdienst zu verwischen, die Kenntnis von dem Vorhandensein eines — vom Ideal verschiedenen — ethischen Durchschnittstypus auszulöschen droht, und so zu zelotischer Masslosigkeit in ethischen Forderungen verleitet, welche dann oft wieder kritiklose Opposition herausfordert.

Als biologische Funktion der ethischen Ideale ist die Förderung des Gemeinwohles zu betrachten, welche daraus entsteht, dass die betreffende Bevölkerung jenen nacheifert. — Nicht alle Ideale, welche mit der sonstigen suggestiven Wirksamkeit ethischer Ideale in der Geschichte auftreten, aus einer Vergangenheit überliefert oder von irgend einer Partei propagiert werden, erfüllen ihre biologische Funktion oder würden sie, zur Anerkennung gebracht, erfüllen. — Je nachdem dies der Fall ist oder nicht, kann man sie einerseits als wahre oder richtige, andererseits als falsche ethische Ideale bezeichnen.

Rigorismus und Toleranz.

Mit dem Ausdruck, es herrsche in einem ethischen Wertungsgebiet inbezug auf eine bestimmte Art menschlicher Betätigung und der zugehörigen Gefühls- und Willensveranlagung Rigorismus, ist gemeint, dass hier die sittliche Wertung rigoros sei, das heisst, dass sie sich nicht gleichgültig verhalte, sondern mit Billigung und Missbilligung auf-

munternd, heischend, verurteilend eingreife. Toleranz aber bedeutet nichts anderes als Negation des Rigorismus, das Fehlen also von sittlicher Parteinahme, Billigung oder Missbilligung in der betreffenden Richtung. — Die moralische Entwicklung besteht somit im Stärker- und Schwächerwerden, im Neuauftauchen und Verschwinden von Rigorismen resp. Toleranzen. (So z. B. hat die Moral des Christentums inbezug auf die Taten und Gefühle der Nächstenliebe neue Rigorismen errichtet und die bestehenden inbezug auf die kriegerischen Tugenden wo nicht aufgehoben, so doch bedeutend abgeschwächt; so z. B. ist unsere gegenwärtige Moral tolerant bezüglich mancher Freiheiten im Verkehr der Kinder mit den Eltern, der Untergebenen mit den Vorgesetzten, in betreff welcher die alte Moral rigoros gewesen ist.)

Sozial- und Individualmoral.

Im vorstehenden wurden nicht alle ethischen und moralischen Gefühlsreaktionen berücksichtigt, welche im Bereiche des menschlichen Seelenlebens liegen, — sondern nur die aus dem Beziehungszentrum „Wohl der Gesamtheit“ resultierenden. Die hierauf beruhende Moral kann man Sozialmoral nennen. — Ausser den ihr eigentümlichen Billigungen und Missbilligungen gibt es noch andere, welche auch in dem vereinzelt — asozial — lebenden Menschen auftauchen könnten, und auf welche sich die Individualmoral gründet. — Der Ursprung dieser Gefühle ist im wesentlichen folgender: Der denkende Mensch findet seinen Lebenslauf durch unberechenbare und unbeherrschbare, und doch oft tiefgreifende und zerstörende Einwirkungen des Zufalles gefährdet, — und sein Leben selbst durch den stets lauernden, unentrinnbaren, und doch in seiner konkreten Erfüllung ihm gänzlich unbekannten Eintritt des Todes bedroht. — Dem Erschütternden, Furchtbaren, das in diesen Gedanken liegt, vermag sich der Mensch auf zweierlei Weise zu entziehen, entweder, indem er den betreffenden Gedanken selbst zu entfliehen, sie im Strudel des Lebens zu vergessen sucht, — oder indem er ihnen vielmehr mutig ins Auge schaut, sich eine psychische Schutzwehr schafft gegen das Furchterregende, das aus ihnen hervorgeht, — und den Hinblick auf die Schrecken des Daseins und den Tod in einen psychischen Rahmen fasst, welcher diesem Bilde das Grauenvolle benimmt, ja das Furchtbare in ein Tröstliches umwandelt. Der erste Weg — das Entfliehen — ist nur eine Sackgasse, in der wir dann mit doppelten Nöten festsitzen; — denn der Erwartung des Todes kann man nicht dauernd entrinnen. — Entschliessen wir uns dagegen, den zweiten Weg zu beschreiten, so werden wir allen unseren Handlungen und Willensregungen gegenüber, die uns hiebei fördern und dem Ziel näher bringen, ein eigentümliches, weiter nicht beschreibbares, sondern

nur zu erlebendes Gefühl der Billigung, — allen Handlungen und Willensregungen gegenüber, die uns hiebei hemmen und uns von dem Ziel entfernen, ein Gefühl der Missbilligung wahrnehmen. — Was in dieser Art gebilligt oder missbilligt wird, ist das individual Moralische oder Unmoralische.

Da wir jene psychische Schutzwehr gegen das Grauenvolle der Gedanken an den Tod und an die Schrecken des Daseins nur dann errichten können, wenn wir uns zu den metaphysischen Rätseln, zum Gegensatz von Vergänglichem und Ewigem, von Begreiflichem und Unbegreiflichem, vom Endlichen und Unendlichen in Beziehung setzen, — so kann man die individualethische Wertung auch kurz als diejenige charakterisieren, welche in uns wach wird, wenn wir uns mit unserem Wollen und Handeln vor das Tribunal des Ewigen und Unerforschlichen stellen.

Die individualethische Wertung ist der sozialethischen gegenüber superior, — das heisst: — Wo beide in Konflikt geraten, empfindet der Mensch den individualethischen Imperativ als den jenigen, dem er, in des Wortes tiefster Bedeutung, gehorchen „soll"; — oder — kürzer gesagt: — „Vor dem Tribunal des Ewigen, Unerforschlichen verstummen alle menschlichen Stimmen." — Aber Fälle eines Konfliktes zwischen Individual- und Sozialmoral sind seltene Ausnahmen; und auch wo sie auftreten, wird der sozialmoralische Imperativ vom individualmoralischen wohl niemals vollkommen verleugnet, sondern nur, den besonderen Anlagen des betreffenden Individuums entsprechend, bis zu gewissem Grade modifiziert. — Für alle Menschen gilt die Wahrheit, dass sie nur dann die Fähigkeit gewinnen, den Schrecken des Daseins und der Vergänglichkeit ruhig und mit innerem Trost ins Auge zu schauen, wenn sie ihre Kraft in einer Richtung einsetzen, in der ein spriessendes Fortwirken ihrer Taten, über die Schranken des individuellen Daseins hinaus, ins Unbegrenzte zu erhoffen steht. — Und dies wird nur dort eintreffen, wo das Individuum sich in seinem Fühlen, Wünschen und Wollen, mit dem Fühlen, Wünschen und Wollen einer grossen Gesamtheit in Einklang setzt, — mag auch dieser Einklang von den Mitlebenden verkannt oder als Widerstreit missdeutet werden, — ja mag er sich selbst mehr auf kommende Generationen, als auf die gegenwärtigen beziehen.

Wohl aber werden hierbei nicht alle von der Sozialmoral aufgenommenen und in ihrer relativen Bedeutung abgestuften biologischen Werte in gleichem Masse ins Gewicht fallen, sondern es wird gleichsam eine dem subjektiven Standpunkte des Individuums und seinen besonderen Fähigkeiten entsprechende perspektivische Verschiebung der Sozialmoral eintreten. (So z. B. wird der Künstler sich individualmoralisch besonders gedrängt fühlen, für die künstlerische Ausprägung seiner Persönlichkeit, — der Forscher für das Prosperieren seiner Wissenschaft, seines per-

sönlichen Forschens, ja für die Verbreitung seiner Entdeckungen, sich einzusetzen.)

Pflichten gegen uns selbst.

Der individualmoralische Imperativ macht sich besonders angesichts folgender, zunächst rein sozialmoralischer Verhältnisse fühlbar: — Erwägt man, dass — in unseren Kulturstaaten — die Kinder bis zur Erreichung der Mündigkeit fast ausnahmslos, in den oberen Klassen aber auch noch die jungen Männer und Frauen bis zur Volljährigkeit, durch die Arbeit anderer erhalten und ausgebildet werden, so gelangt man zur Erkenntnis, dass — in kaufmännischer Sprache ausgedrückt — jeder Arbeitsfähige in seiner eigenen Person eine Kapitalsinvestitur zu verwalten hat, deren bis zur Amortisation fortschreitende Fruchtbarmachung durch gemeinnützige Arbeitsleistungen er der Gesellschaft schuldet. — Hieraus ergibt sich nun für jeden Einzelnen unmittelbar schon die sozialmoralische Pflicht, seine eigene Leistungsfähigkeit im Dienste des Gesamtwohles nach Kräften zu hegen, womöglich zu steigern, jedenfalls sie möglichst lange zu erhalten und den ihr am besten entsprechenden Arten der Betätigung zuzuführen. — Dies ist es, was unter dem populären Ausdruck der „Pflichten des Einzelnen gegen sich selbst" allgemeine Anerkennung findet.

Nun ist es aber weiter eine — erfahrungsgemäss feststellbare — Tatsache, dass, so oft wir mit unserem Streben und Handeln vor das Tribunal des Ewigen treten, gerade das Bewusstsein, das von der Gesellschaft uns anvertraute Lehen gut oder schlecht verwaltet zu haben, besonders schwer ins Gewicht fällt. Diese Tatsache verleiht daher den sozialmoralisch begründeten Pflichten gegen uns selbst eine besondere, individualmoralische Weihe.

Moralischer Individualismus und normative Moral.

Die Erkenntnis der — früher dargelegten — Relativität der Sozialmoral einerseits, und der ihr gegenüber bestehenden Superiorität der Individualmoral andererseits haben zu dem gegenwärtig weit verbreiteten und vielfach propagierten moralischen Individualismus geführt, — einer Auffassung, welche mit mehr oder weniger Umschweifen die Ansicht vertritt, das Individuum habe überhaupt keinen Grund, sich moralisch gebunden zu fühlen, da ja doch alle Moral etwas durchaus Relatives und Individuelles sei und daher jedes Individuum sich nach Neigung und Willkür seine Moral selbst diktieren dürfe.

Nach dem Vorhergehenden wird es leicht fallen, diese Doktrin, welche der Leugnung aller Moral praktisch gleichkommt, zu widerlegen — resp. sie auf das richtige Mass ihrer Gültigkeit einzuschränken. — Was

zunächst die Relativität der Sozialmoral betrifft, so wurde schon früher gezeigt, dass sie zwar besteht, — dass sie aber, wegen der Stabilität in gewissen Fundamentalbeziehungen der menschlichen Natur und Umgebung, keine unbeschränkte Wandelbarkeit bedingt. — Wo dennoch Veränderung Platz greift, geschieht es infolge Verschiebungen, welche von der besonderen Eigenart und Willkür des Individuums (es sei denn dieses eine weltgeschichtlich eingreifende Persönlichkeit) vollkommen unabhängig sich vollziehen. — Hieraus eine individuelle Differenziertheit der Moral ableiten zu wollen, wäre daher gänzlich verfehlt.

Nicht so allerdings bezüglich der Individualmoral. — In gewissen Grenzen gilt hier der Satz, dass jedem Iudividuum seine eigene — oder doch seine besonders projizierte Moral zukommt. — Ebenso muss zugestanden werden, dass jedes Individuum seine besonderen Nahrungs- und hygienischen Bedürfnisse besitzt. Gleichwohl liegt es keineswegs in der Willkür eines Menschen, sich selbst vorzuschreiben, welche Speisen für seine Ernährung, welche Lebensweise für seine Gesundheit am zuträglichsten seien. — Obwohl individuell differenziert, ist er hier doch an die Gesetze seiner eigenen Natur gebunden. Ja, er wird nicht einmal immer selbst das beste Urteil darüber besitzen, was für ihn das Gesündeste ist, sondern dessetwegen oft die Kenntnisse und Erfahrungen des Arztes zu Rate ziehen müssen. — Nicht anders verhält es sich mit dem, was uns individualmoralisch zuträglich ist. Obwohl von unserer Eigenart mit abhängig, ist es doch nicht unserer Willkür unterworfen. Und auch seine Abhängigkeit von unserer Eigenart ist keine unbeschränkte, sondern durch die Grundlinien der sozialmoralischen Wertungen und Imperative in recht enge Grenzen eingeschlossen.

Oft fasst man den moralischen Individualismus in den Satz: — Pflicht eines jeden Menschen ist, — ohne irgendwelche Rücksichtnahme auf seine Umgebung — seine besonderen individuellen Fähigkeiten zu erforschen und sie zu möglichst vollkommener Ausbildung zu bringen. — „Und wenn diese individuellen Fähigkeiten in einer besonderen Veranlagung zum Hochstapler, zum Massenmörder — oder auch nur zum Faullenzer, zum Genussmenschen bestehen, — wie dann?“ — Die Beantwortung dieser so naheliegenden Frage wird von den Vertretern des moralischen Individualismus mit bemerkenswerter Konsequenz umgangen; — würde sie ja doch diese voreiligen Moralisten zur Anerkennung der von der Sozialmoral abhängigen „Pflichten gegen uns selbst“ zwingen und hiermit ihrer erträumten Selbstherrlichkeit ein jähes Ende bereiten!

Nach diesen Feststellungen ergibt sich nun auch die Bestimmung der normativen — d. h. jener Moral, welche uns in letzter Instanz vorschreibt, was wir tun sollen, und uns angibt, welche Wertungen von Willensveranlagungen diesem Sollen am besten zu Hilfe kommen.

Da man allgemeine Normen nicht an individuelle Besonderheiten anpassen kann, so gibt es keine normative Individualmoral. Die normative Moral ist vielmehr identisch mit der richtigen (d. h. auf richtige Schätzung der biologischen Werte gegründeten) Sozialmoral, – mit dem alleinigen Vorbehalt, dass es jedem Individuum freistehen müsse, an der Sozialmoral jene Modifikationen vorzunehmen, welche — nicht etwa seiner Willkür am meisten entsprechen — sondern die es vor dem Tribunal des Ewigen und Unerforschlichen zu verantworten vermag. — Diese individualmoralische Lizenz wird namentlich bedeutungsvoll in Zeiten moralischer Entwicklungsphasen, in denen ein Teil der von der Mehrzahl noch aufrecht erhaltenen ethischen Wertungen und moralischen Imperative bereits als überlebt zu erkennen, – das Richtige aber, an dessen Stelle zu treten Berufene noch dunkel und strittig ist und sich noch auf die Gefolgschaft kleiner, zerklüfteter Parteien stützt. Hier wird es für den einen individualmoralisch geboten sein, sich an das überlieferte Alte zu klammern, — für den anderen sich auf das gefährliche Feld der ethischen Reform oder gar Revolution hinauszuwagen. Der Ethiker aber hat in diesem Falle auf der einen Seite die alte, überlebte Moral darzustellen, auf der anderen die aufstrebende, die er für die richtige hält, — und es dem Individuum zu überlassen, nach welcher es sich entscheide.

Grenzfragen
des
Nerven- und Seelenlebens.

Im Vereine mit hervorragenden Fachmännern des In- und Auslandes

herausgegeben von

Dr. L. Loewenfeld in München.

---

30. **Uebung und Gedächtnis.** Eine physiol. Studie. Von Dr. Semi Meyer in Danzig. M. 1.30
31. **Der Fall Otto Weininger.** Eine psychiatrische Studie. Von Dr. Ferd. Probst in München. M. 1.—
32. **Die Frau in der Kulturbewegung der Gegenwart.** Von Dr. Gertrud Bäumer, Berlin. Mit einem Vorwort von Dr. Loewenfeld. M. 1.30
33. **Psychiatrie und Pädagogik.** Von Dr. Georg Wanke in Friedrichroda. M. —.80
34. **Trunksucht und Temperenz in den Vereinigten Staaten.** Studien und Eindrücke von Dr. B. Laquer in Wiesbaden. M. 1.50
35. **Ueber das Bewusstsein,** seine Anomalien und ihre forensische Bedeutung. Von Dr. med L. M. Kötscher in Hubertusburg. M. 2.40
36. **Gehirn und Sprache.** Von Dozent Dr. Heinr. Sachs in Breslau. M. 3.—
37. **Zur vergleichenden Psychologie der verschiedenen Sinnesqualitäten.** Von Prof. H. Obersteiner in Wien. M. 1.60
38. **Ueber die geistige Arbeitskraft und ihre Hygiene.** Von Dr. L. Loewenfeld in München. M. 1.40
39. **Die Bedeutung der Suggestion im sozialen Leben.** Von Professor Dr. W. v. Bechterew in St. Petersburg. M. 3.—
40. **Die Temperamente,** ihr Wesen, ihre Bedeutung für das seelische Erleben und ihre besonderen Gestaltungen. Von Dr. E. Hirt in München. M. 1.30
41. **Nervenleben und Weltanschauung.** Ihre Wechselbeziehungen im deutschen Leben von heute. Von Dr. Willy Hellpach in Karlsruhe. M. 2.—
42. **Alkohol und Kriminalität.** In allen ihren Beziehungen. Von Dr. Hugo Hoppe in Königsberg. M. 4.—
43. **Die individuelle und die soziale Seite des seelischen Lebens.** Von Dr. Chr. D. Pflaum in Rom. M. 1.60
44. **Gehirn und Kultur.** Von Dr. Georg Buschan. M. 1.60
45. **Die Persönlichkeit und die Bedingungen ihrer Entwicklung und Gesundheit.** Von Prof. Dr. W. D. Bechterew in St. Petersburg. M. 1.—
46. **Rechtsschutz und Verbrecherbehandlung.** Ärztlich-naturwissenschaftliche Ausblicke auf die zukünftige Kriminalpolitik. Von Dr. Emil Lobedank, Stabsarzt in Hann.-Münden. M. 2.40
47. **Der Schmerz.** Eine Untersuchung der psychologischen und physiologischen Bedingungen des Schmerzvorganges Von Dr. Semi Meyer in Danzig. M. 2.—
48. **Die Einbildung als Krankheitsursache.** Von Professor Dr. Dubois in Bern. M. 1.—
49. **Liebe und Psychose.** Von Dr. Georg Lomer in Nieder-Schönhausen b Berlin. M. 1.60
50. **Die abnormen Charaktere bei Ibsen.** Von Prof. Dr. G. Weygandt in Würzburg. M. —.80
51. **Geisteskrankheit und Verbrechen.** Von Medizinalrat Dr. H. Kreuser Direktor der Kgl. Heilanstalt Winnenthal. M. 1.80
52. **Das Erwachen des Geschlechtsbewusstseins und seine Anomalien.** Von Dr. L. M. Kötscher in Hubertusburg. M. 2.—
53. **Gotenburger System und Alkoholismus.** Von Dr. B. Laquer in Wiesbaden. M. 2.40

GRENZFRAGEN DES NERVEN- UND SEELENLEBENS.

EINZEL-DARSTELLUNGEN
FÜR
GEBILDETE ALLER STÄNDE.

BEGRÜNDET VON
Dr. L. LOEWENFELD UND Dr. H. KURELLA.

IM VEREINE MIT HERVORRAGENDEN FACHMÄNNERN DES IN- UND AUSLANDES
HERAUSGEGEBEN VON

Dr. L. LOEWENFELD
IN MÜNCHEN.

LV.

Grundbegriffe der Ethik.

Von

Christian v. Ehrenfels,
ord. Professor der Philosophie an der deutschen Universität in Prag.

Wiesbaden.
Verlag von J. F. Bergmann.
1907.